

若きショーペンハウアーはなぜ根拠律を論じたか——（37）

若きショーペンハウアーはなぜ根拠律を論じたか（第1回） ——「カント『人倫の形而上学』研究ノート」から考察する

伊 藤 貴 雄

第1節 本稿の課題

第2節 根拠律という問題

第3節 カント『人倫の形而上学』研究ノート（以上本号）

第4節 シェリング『人間的自由の本質』研究ノート

第5節 フィヒテ『意識の事実』聴講ノート

第6節 学位論文直前の草稿

第7節 小括

第1節 本稿の課題

初期ショーペンハウアー哲学を研究するうえで最重要テキストの一つが、彼の処女作＝学位論文『根拠律』*Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, 1813. であることは論を俟たないが、そもそもなぜ彼が根拠律を論じたかについては、不思議なくらいほとんど問われたことがない。『ショーペンハウアー全集』全7巻（Brockhaus）、および『遺稿集』全5巻（Waldemar Kramer）を編纂したアルトゥーア・ヒュプシャーは、筆者の知る限り、この問題に言及した数少ない一人である。彼の代表的業績である『時流に抗う思想家』*Denker gegen den Strom*, 1973. は、『根拠律』執筆直前のショー

ペンハウアーについて次のように解説している。ショーペンハウアーの「カント研究ノート」(主として1811年～1813年に作成)に関するくだりである。

「『カント』についてのノートの末尾を見ると、〈カントは『純粹理性批判』で存在根拠 (ratio essendi) と認識根拠 (ratio cognoscendi) とを区別していない、すなわち原因 (Ursache) とともろもろの根拠 (Grund) とを区別していないのだ〉という記述がある。さらには、〈カントは『判断力批判』でたしかに原因と根拠とを対置させているが、明瞭には区別していない〉という記述も見える。[...] いよいよショーペンハウアーは、カントが『純粹理性批判』のなかでカテゴリー論こそ十分慎重に仕上げたものの、根拠 (Grund) のもろもろの種類についてはごくわずかな注意しか払わなかったという奇妙な事実、に、気づくようになった。そこで明晰さと秩序とをもたらす必要が生じた。まったく突然、1813年初頭にショーペンハウアーは、因果律の源泉、妥当性、および種類についての探究を、彼の学位論文の主題にすることを決意したようである」⁽¹⁾(下線筆者、以下同じ)

この記述は全体としては少しも誤っていないが、細部において若干の補足を要する。というのも、これだけでは、1813年初頭の『純粹理性批判』研究が『根拠律』執筆の唯一の契機であると解される恐れがあるからである。

より精細に調べてみると、ショーペンハウアーは1811年にベルリン大学で学び始めたころからすでに「根拠律」という専門用語に出会っていたし、それもカントの『人倫の形而上学』や、シェリングの『人間的自由の本質』、そしてとりわけフィヒテの講義『意識の事実』などに触れるなかで、これら先輩哲学者たちの「根拠」という語の使用法を批判的に捉えていたことが跡づけられるのである。たしかにショーペンハウアーが根拠律を学位論文の主題に選択したのは1813年初頭のこともかもしれないが、それは突然の決定というよりも、むしろそれまでの数年間の思索を踏まえた帰結であったと解すべきだろう。もちろん、若きショーペンハウアーの草稿、研究ノート、聴講ノー

トを校訂して『遺稿集』第1, 2巻にまとめたヒュプシャーが、以上の事実を知らなかったとは思われない。本稿の意図は、これら初期遺稿に光を当て、ショーペンハウアーが『根拠律』を書くに至った問題意識を今少し明瞭に照らし出してみたいというにすぎない。

しかしながらこの作業は、取りも直さず、ショーペンハウアー哲学の全体像にも刷新を迫ることになるはずである。従来『根拠律』といえば、たいてい、主著『意志と表象としての世界』の成立を説明する際に、同書第1巻の認識論との関わりから若干言及されるにすぎなかった。そうした説明方式を逆転させ、若きショーペンハウアーが学生時代に書きつづった「人倫」や「自由」をめぐる草稿群をもとに『根拠律』を読み、そこから得られた『根拠律』解釈をもとに『意志と表象としての世界』解釈を行うのが、本稿を含めた筆者のショーペンハウアー研究の趣旨である⁽²⁾。結論を先取りしてしまうと、『根拠律』はけっして従来考えられてきたような狭義の認識論の書物ではないし、『意志と表象としての世界』もけっして《厭世主義》という言葉でイメージされるような脱社会的・非政治的な書物ではない。いずれの著作も、19世紀初頭ドイツの社会的・政治的状況と真っ向から切り結んだ《警世の書》であり、時代の支配的思考に対して断固たる「否」を突きつけた《抗議の書》なのである。そのことを（ヒュプシャーの『時代に抗う思想家』よりも徹底した形で）おいおい論証していきたいと思うが、まずは段取りにしたがい、『根拠律』の執筆過程の解明に研究の照準を定めることにする。

根拠律と取り組みつつ、若きショーペンハウアーは何を考え、何を構想していたか——それを彼のベルリン大学時代の遺稿をもとに再構成するのが、本稿の課題である。

第2節 根拠律という問題

なお、本論の前にあえて付言すると、本稿の射程は——いささか不遜な言い方かもしれないが——単にショーペンハウアー解釈の変更にとどまるもの

ではなく、同時に、ドイツ近代哲学史そのものの解釈にまで及ぶものである。若きショーペンハウアーの眼差しにわれわれの眼差しを重ねるようにして、彼が触れたドイツ・イデアリスムス期の主要な哲学書を読んでいくと、「根拠律」あるいは「根拠」という概念が思想界のここかしこで重要な役割を果たしていた事実が浮かび上がってくる。

根拠律 (Satz vom Grunde [正しくは「充足根拠律」Satz vom zureichenden Grunde] 理由律, 充足理由律と訳されることもある) は、その標準的な哲学史的解説をさしあたり廣松渉他編『哲学・思想事典』に求めておくと、「充足理由律 (ラ) principium rationis sufficientis 〈理由なしにはなにものも生じない〉という伝統的原理を主題化し、自らの哲学体系の根幹としたのはライプニッツである。人間の思考は〈矛盾律〉と〈理由律〉という二大原理に基づき、前者によって数学などで真偽を判定し、後者によって、どのような存在にも十分な理由 (ratio) が存することを知る。『われわれは、事実がなぜこうであってそれ以外ではないのかということの十分な理由がなければ、いかなる事実も真であることが、あるいは存在することができず、またいかなる命題も真実であることができない、と考える。もっとも、このような理由は、ほとんどの場合われわれは知ることはできないが』[モナドロジー、32 節]。神といえども理由 (= 最善) に基づいて可能を選択し、これに現実存在を与える。[...] 理由律は続く C. ヴォルフを通じて宿命論という方向に通俗化され、一部には愚弄の対象にすらなった。しかしショーペンハウアーは学位論文『充足理由律の四つの根』[1813] で『ライプニッツが初めて理由律をすべての認識および学の主要原則としてその形式に関して整えた』[Ⅱ-9] と評した。この充足理由律に、〈存在の歴史〉という視座から、ヨーロッパの近世的思惟の開始を看取するのはハイデガーである」⁽³⁾ とある。このように、ショーペンハウアー以前に根拠律を扱った主要な哲学者としては、ライプニッツとヴォルフを挙げれば学界常識として足りるのであるが、筆者はショーペンハウアーと根拠律との関わりを追跡するなかで、彼がむしろヴォルフ以後のカント、フィヒテ、シェリングといった人々と格闘していたことを知った。もっとも、

このことは学位論文『根拠律』からだけでは見えてこない。『遺稿集』第1, 2巻に収録された学生時代の草稿, 研究ノート, 聴講ノートを閲することによって見えてくるのである。

若きショーペンハウアーが同時代の思想書を読み解く鍵に「根拠律」ないし「根拠」という概念を選んだことが, 的外れな読みでも傍系的な姿勢でもなかったことは, 上記『哲学・思想事典』の記述も触れているハイデッガーの見解によっても裏づけることが可能である。すなわち, ハイデッガーは論文「根拠の本質について」“Vom Wesen des Grundes,” 1929.において, 根拠律こそは18世紀中頃から19世紀初頭までのドイツ思想界をいわば通奏低音のごとく貫く重要主題であったと指摘している。

「根拠の問題はライプニッツによって充足根拠律 principium rationis sufficientis の問題の形で世に知られるにいたった。クリスチャン・アー・クルシウスがその『決定根拠律ないしいわゆる充足根拠律の適用と限界とについての哲学的論文』Dissertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis (1743)において最初に「根拠律」“Satz vom Grunde”を主題的に取り扱った。そしてショウペンハウエルはその学位論文『充足根拠律の四根』“Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde” (1813)において最後にそれを同様に主題的に問題にした。だがもしも根拠の問題が形而上学一般の根本問題と絡みあっているとするならば, それが表面的に周知の形で取り扱われていないところでもこの問題は躍動しているに違いない。たとえばカントは一見『根拠律』の問題にあまり関心を抱いていないように見えるが, ——もっとも彼はその哲学的思索の始めと終わりでそれを表明的に論議している, しかし実はこの問題は純粹理性批判の中心に立っているのである。さらにまたシェリングの『自由意志論』“Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände” (1809)がこの問題に対して有する意

義もこれに劣らないものがある」⁽⁴⁾

ハイデッガー論文はこのあとカント『純粹理性批判』の読解に充てられ、ショーペンハウアーについての言及は見られないが、上の記述の通りとすれば、ショーペンハウアーが根拠律を論じた背景には哲学的に《十分な理由》(＝充足根拠！)があったということになる。ただし、こうした哲学史的コンテキストを踏まえてショーペンハウアーの『根拠律』の意義を考察する作業は、当のハイデッガーにおいても十全に遂行されるには至らなかった。上記論文の問題意識は、『論理学の形而上学的な始元諸根拠——ライプニッツから出発して』*Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Vorlesung von 1928. や、『カントと形而上学の問題』*Kant und das Problem der Metaphysik*, 1929. など複数のカント論、『ドイツ観念論(フィヒテ、シェリング、ヘーゲル)と現代の哲学的問題状況』*Deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart*, Vorlesung von 1929., 『人間的自由の本質についてのシェリングの論文(1809年)』*Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, Vorlesung von 1936. 等の講義録に結実しているが、ショーペンハウアーについては最後まで主題的に扱われることがなかった。もっとも、副次的な扱いということであれば、ハイデッガーがショーペンハウアーに言及している箇所もなくはない。上掲『論理学の形而上学的な始元諸根拠——ライプニッツから出発して』では、「ショーペンハウアーは初めて、充足根拠律を、これまで登場したあらゆるこの問題の捉え方のなかで統一的に描こうと試みた。これは一つの功績でありつづける」⁽⁵⁾と述べ、数頁にわたりショーペンハウアーの『根拠律』を批評している。ただしそこでは、『根拠律』の《初版》(1813年)と《第2版》(1847年)とを比較して、叙述形式では前者の方が優れているということの説明に叙述の大半を割き、内容については次のような冷淡な評価を下すにとどまっている。

「そこ『根拠律』第5節」でショーペンハウアーはまず根拠律を一般的
 なしかたで定式化しようと試みているが、その際に彼はヴォルフの定式、
ソレガナゼムシロ有ルノデアッテ、無イノデハナイノカ、トイウ根拠ナ
シニハ何モ無イ 〈Nihil est sine ratione cur potius sit quam non sit〉——こ
 の定式はライブニッツに遡るわけなのだが——に依拠している。これを
 ショーペンハウアーは単純に、『なぜそれが有るかの根拠なしには何も
 のも無い』と訳す。後続の諸版でも同じように書かれている！ この定
 式のなかにはしかしまったく別のものが控えている。すなわち、ナゼ有
 ルノカトイウ理由ナシニハ何モノモ無イ 〈nihil est sine ratione cur sit〉、
 というのではなくて、ナゼムシロ有ルノデアッテ無イノデハナイノカ
 〈cur potius sit quam non sit〉、と言われているのである。このヨリモムシ
 ロ 〈potius quam〉をショーペンハウアーは注意せずにおいたのである。
 もちろんこれは単なる翻訳ミスなどではない。だからショーペンハウ
 アーを文献学的な正確さが単に欠けていると責めても意味はない。この
 ムシロ 〈potius〉が看過されたことは実に、ショーペンハウアーが古い
 軌道上を動いており、問題を外面的に拾い上げはしたものの、しかし捉
 えてはいなかったことを示している。なぜなら、このヨリモムシロ 〈potius
 quam〉, 〈μᾶλλον ἤ〉, 『よりもむしろ』 [eher als] こそは、根拠律 〈principium
 rationis〉の問題における中心的な点だからである」⁽⁶⁾

このようにハイデッガーは、ショーペンハウアーの根拠律解釈を旧来の外
 面的解釈の典型として否定的に扱うのだが、それはハイデッガー自身の根拠
 律解釈が次のようなものだからである。「根拠律 〈principium rationis〉は『よ
 りもむしろ』 [eher als] ということの原理、すなわち何も〔現実に存在し〕
 無いということに対する或るもの〔が現実に存在するという〕の優位、
 かのものに対するこのものの優位、別様にということに対する此様にとい
 うことの優位の原理である」⁽⁷⁾。だが、後に見るように、そもそもショーペン
 ハウアーは根拠律をそうした《優位の原理》として捉えること自体に疑念を

呈しているのだから、ハイデッガーの批評は無い物ねだりというべきだろう。なお、『優位の原理』としての根拠律を、ハイデッガーは、フィヒテからヘーゲルまでのドイツ・イデアリスムス、なかでもシェリングの自由論に見出し、先述の『人間的自由の本質についてのシェリングの論文（1809年）』という講義をしてもいるのだが、そこではショーペンハウアーの名前にすら言及がない。結局、ハイデッガーの根拠律論においては、ショーペンハウアーは反面教師的な役割しか果たさなかったとの感を否めない⁽⁸⁾。

しかし、ハイデッガーの議論は、従来看過されてきた（そして今日でも学界の関心の的であるとは言い難い）根拠律をめぐる思想図譜を照明してくれる点で、本稿のショーペンハウアー研究にも新視界を開くものであることは間違いない。もしハイデッガーの指摘するように、根拠の問題が近代ドイツ思想界の大立者たちの思索の根底を貫いていたとするならば、ショーペンハウアーはまさしく近代ドイツ哲学の根本原理と対決していたといってもよいはずである。その対決の営みを「問題を外面的に拾い上げはしたものの、しかし捉えてはいなかった」と評するのは、あくまでドイツ・イデアリスムスの根拠律解釈に肩入れした見方であって、他方でショーペンハウアーの視角からドイツ・イデアリスムスを相対化する作業がなくては公平性を欠くことになろう。ハイデッガーの議論に対してそういう応答の仕方があってもおかしくはないであろうし、少なくともショーペンハウアー研究においては一度この相対化作業を引き受けて見る必要があると思われる。作業の進み具合によっては、ハイデッガーを含む近現代ドイツ思想史の批判的再考察の試みともなりうることを期待しつつ。

第3節 カント『人倫の形而上学』研究ノート

それでは本論に入りたい。本稿は、ショーペンハウアーが根拠律を学位論文の主題に据えるに至った過程を説明しようとするものであるから、当然、彼が論文を準備していたベルリン大学在籍期間（1811年秋～1813年春）の遺

稿を中心に読解することになる。すなわち、『遺稿集』第1巻「初期草稿集（1804-1818）」所収の草稿21～95、同第2巻「批判的討論集（1809-1818）」所収のカント研究ノート、シェリング研究ノート、そしてフィヒテ聴講ノート・研究ノート等が主な読解対象となる。

これら草稿や複数の研究ノートは、ほぼ同時並行的に綴られたものなので扱う順序が難しい。ところで、「根拠（Grund）」という術語がショーペンハウアーのテキストで最初に登場するのは、じつは上記資料のいずれでもなく、彼がゲッティンゲンからベルリンへ移る直前の（おそらくその旅の途上で記した）草稿20である（1811年9月、ハルツ山上での手記）。この草稿からは彼がカントを念頭に「根拠」に言及していることが伺えるので、本稿でもカント研究ノートから検討を開始することにしよう。

その草稿20であるが、通常「旅中の思索（Gedanken auf der Reise）」と呼ばれ、しばしば引用される次の一節から始まる。「哲学は高きアルプスへの登り道である。そこに通じているのは、とがった石や突き刺さる棘に覆われた険しい小道だけだ。そこに人気などなく、高く登れば登るほど、ますます荒涼としてくる。そしてそこを行く者は、恐れる必要はないが、すべてを後に残し、冷たい雪のなか、自信をもって己の道をみずから切り開かねばならない」（HN 1, 14）。——学徒らしい清新な志が印象的な一節だが、本稿が注目したいのは、この少し後に来る（あまり引用されることのない）文章である。

「一つの慰めが、一つの確かな希望がある。それをわれわれは道徳的な感情によって経験する。それがわれわれに極めて明瞭に語りかけてくるとき、われわれが心の底で自分たちの見せかけの幸せとは全く相容れない最も大きな犠牲をも払おうとする極めて強い動因〔行動根拠〕（so starker Bewegungsgrund）を感じるとき、われわれは次のことにはっきりと気づいている。われわれの幸せは或る別種の幸せであり、それゆえわれわれはあらゆるこの世の根拠（alle irdischen Gründe）に反対して行為すべきだということ、厳しい義務がそれに応じた高次の幸福を示してくれ

るということ、かすかにわれわれの耳に届く声は明るい場所から聞こえてきているということ、こうしたことに気づいているのだ。——しかし、いかなる約束も神の命令に力を与えることはない。そうではなく、神の命令が約束の代わりなのだ……。この世は偶然と誤謬の王国である。それゆえわれわれは、いかなる偶然によっても奪われることのないものだけを得ようと努めるべきであるし、いかなる誤謬もありえないものだけを保持し、それに従って行為すべきなのだ」(HN 1, 14-15)

ここでショーペンハウアーは、人間を見せかけの幸せへと促す「この世の根拠」と、それに抗って道徳的な行為へと促す「極めて強い動因〔行動根拠〕」という、2種類の根拠について述べている。この対構造は、いうまでもなくカントの第一批判における「経験的根拠 (empirischer Grund)」と「叡知的根拠 (intelligibeler Grund)」との対比を踏まえたものと見てよい⁽⁹⁾。この対比からカントが、「幸福という動因に基づく」実用的法則と、「幸福に値いするということだけを動因とする」道徳的法則との対比(KS3, 523 / B834)を導いていることは、周知のとおりである。「それだから道徳論は、我々はどうすれば自分を幸福にするかということについての教えではなくて、どうすれば幸福を受けるに値いするようになるべきであるかということについての教えである」(KS5, 130)という第二批判のテーゼはここに由来する。——以上の文脈を踏まえるならば、上記引用文の後半部も理解しやすくなるであろう。「いかなる約束も神の命令に力を与えることはない。そうではなく、神の命令が約束の代わりなのだ」という一文は、たとい将来の幸福が保証されなくとも、神の命令に従うこと自体が幸福であるとの意味である。「偶然と誤謬」に満ちたこの地上における「一つの慰め」、「一つの確かな希望」を、ベルリン時代以前のショーペンハウアーはカントの教説に見出していた⁽¹⁰⁾。

こうして、ショーペンハウアーが最初に「根拠」という術語に言及したのは、カント倫理学の文脈においてであることが明らかになった。ところで、上述の「叡知的根拠」にもとづく道徳的法則を定式化したのが、カントの有名な《定

言命法》である——「君の意志の格律が、いつでも同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行為せよ（Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.）」（KS5, 30）。さきの引用文でショーペンハウアーが「厳しい義務がそれに応じた高次の幸福を示してくれる」と述べているのも、この命法のことを指すと解してよい。ところが、ベルリンに来てまもなくショーペンハウアーは、カントが定言命法に道徳的行為の基準を求めたことに対し、根本的な疑念を抱いたようである。ベルリン時代最初の遺稿の一つ『『人倫の形而上学』研究ノート』（1811年秋～1812年作成、『遺稿集』第2巻所収）からそのことが窺える。また、そこで着想されたカント倫理学批判は、処女作『根拠律』においてのみならず、主著『意志と表象としての世界』*Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1918 / 1919.においても立論の中心的契機を果たすことになる。

——以下しばらく、同研究ノートをもとにショーペンハウアーの思考過程を素描してみよう。本稿の目的はあくまで『根拠律』執筆動機の解明にあるから、当目的に照らしてとくに重要と思われる二、三の箇所を的を絞り、カントのテキストとそれにショーペンハウアーが付したコメントとを見ていきたい。

I 自己愛と人間愛

カントは『人倫の形而上学』*Metaphysik der Sitten*, 1797. の第2部「徳論の形而上学的基礎論」序論Ⅵで、法論と倫理学との相違を次のように論じている。「義務概念は直接に法則へと関係している […]。このことはすでに義務の形式的原理が『汝の行為の格率が普遍的法則となりうるように行為せよ』という定言命法で示しているとおりである。ただし倫理学では、この法則は汝自身の意志（dein eigener Wille）の法則として考えられ、他人の意志でもありうる意志一般（Wille überhaupt）の法則としては考えられない。後者のように考えられるのであれば、法則は法の義務を与えることになるうが、これは倫理学の分野に属するものではない」（KS 6, 389）。——法論と倫理学とはい

ずれも定言命法を原理とするが、法論はそれを「他人の意志でもありうる意志一般の法則」として、倫理学は「汝自身の意志の法則」として捉えるのだとカントはいう。この見解に対し、ショーペンハウアーは次のようにコメントする。

「彼〔カント〕の道德原理、すなわち“汝の行為の格率が普遍的法則たりうるように行為せよ”(Handle so daß die Maxime deines Handelns sich zu einem allgemeinen Gesez qualifizire.)⁽¹¹⁾ は、その価値を決めることになる意義を獲得するまでに、より徹底的な吟味を経なければならないのだ。要するにこういうことである。いかなる法則が普遍的法則たりうるか。——すべての人にこの世で最大限に可能な外的幸福を与える法則である。——何ゆえにそうした法則でなければならないのか。——すべての個人が自分の幸福を欲するからである。——何ゆえに個人は自分の幸福のために法則を必要とするのか。——自分と利益が衝突する他人からの防御のために、だれもがそれを必要とするのである。——個人はみずからその法則に従うだろうか。——他人がその法則に従うという条件の下でのみ従うのである。——だとすれば、間接的にはその人自身の幸せのために法則に従うのか。——その通り。——それでは、法論およびその実現としての国家の源泉は何か。——自分の幸福を求める各人の衝動である。それゆえ、上記の表面的な道德法則は法論の原理にすぎなかったのだ。法論の源泉は徳論のそれとはまったく異なるものだが、前者のほうが上記の道德法則のなかに現れているのである」(HN 2, 256-257)

筆者なりにパラフレーズすると次のようになる。カントの定言命法は“自分の欲しないことは他人にも行なうな”という格率の言い換えにすぎず、つまるところ「自分の幸福を求める各人の衝動」を源泉とするものである。してみるとこの格率は、カント自身がさきの引用文で「他人の意志でもありうる意志一般の法則」と呼んでいる法論の原理と何ら変わるところはないであろ

う。それゆえ、上の命法から導出されるのは法論であって倫理学ではない——そうショーペンハウアーはいうのである⁽¹²⁾。

ここではカントの定言命法が功利主義的に解釈されている（じっさいこの解釈は、ちょうど50年後にJ・S・ミルが『功利主義論』*Utilitarianism*, 1861.で行っているものと同一といってよい⁽¹³⁾）が、この解釈の妥当性についてはいまは措く。目下の課題は、ベルリン大学入学後のショーペンハウアーにおいて、カント倫理学への評価がいかなる変化を遂げたかという点にある。少なくとも上記引用文から導かれる結論は、法論と倫理学とのいずれにおいても、定言命法は「道徳的法則」ではなく「実用的法則」であるということに尽きよう。別言すれば、定言命法は行為の「叡知的根拠」ではなく「経験的根拠」にすぎないということになる。それでは道徳的行為の規準は何に求めるとよいのか。さきの文章につづけてショーペンハウアーはこう記す。

「ところが道徳的人間は、自分だけでなく万人が幸福であることを欲する。それゆえ道徳的人間の行為は、かりにそれが皆の格率になったとしたら、それに従って普遍的幸福が生じるであろうようなものである。では、普遍的幸福のこうした促進を、道徳的格率の徴表としてカントの定式で表現することはできないのか。もちろん、可能である。ただし、同じ格率が、道徳的人間の場合には人間愛（Menschenliebe）から生じており、カントの定式の場合には全個人の自己愛の総計・総体（Summe und Totalität aller einzelnen Eigenliebe）から生じているのを、われわれは見るのである。加えて、ある一点で法論の格率は徳論の格率と歩調を合わせることができない。すなわち徳論の格率では決然とした完全な犠牲的行為が求められるという一点である。この犠牲的行為は、万人の自己愛の総計においてはけっして見出されない。というのも、万人の自己愛の総計にとって、万人の幸福の促進は、自分の幸福のための手段だったからである。〔目的は手段を要求できるが〕手段は目的を要求できない。——それゆえ、個人の犠牲的行為は人間愛によってなされるのである。われ

われが「さきほど」法論に属すると見なした原理「定言命法」と同じものを、徳論が持たねばならない理由があるのか」(HN 2, 257)

ここでショーペンハウアーはカント倫理学とはっきり袂を分かつている。カントは第二批判で「もし意志規定が、道徳的法則に適っているとしても、それが感情を介してだけ——その感情がどのようなものであるにせよ、——行われるならば、従って「道徳的」法則のために行われるのでないとすれば、その行為はなるほど適法性 (Legalität) をもちはするだろうが、しかし道徳性 (Moralität) をもちはしないだろう」(KS5, 71) と述べているが、これをショーペンハウアーなら次のように言い換えるにちがいない。すなわち——もし意志規定が、道徳的法則に適っているとしても、それが定言命法を介してだけ行われるならば、したがって人間愛から行われるのでないとすれば、その行為はなるほど適法性をもちはするだろうが、しかし道徳性をもちはしないだろう、と⁽¹⁴⁾。道徳的行為の規準を「人間愛」に求める如上の見解は、いうまでもなく、後年『意志と表象としての世界』で「共苦 (Mitleid)」という言葉で語られる倫理思想の初出である。

定言命法があくまで自己愛の原理であり道徳性の規準ではないという主張は、『遺稿集』第1巻所収の草稿群にも見受けられる。たとえば1812年執筆の草稿34には、「人間において最高度の自己意識が出現する。この程度の高さゆえに人間は、自分以外のあらゆる生き物が意識せずに行っていること、すなわち生と幸福の促進を、意識を持って行わなければならないのである。人間の意識の内で下されるこの『……すべし (Soll)』という宣言こそ定言命法である […]。自然が、より大きく、より重要なものを維持するために、より小さく、よりささいなものを犠牲にするのと同様に、定言命法も、全体や祖国や多くの人々のために自らの身を捧げることが人間に要求する」(HN 1, 21-22) とある⁽¹⁵⁾。とくに下線部は、定言命法の功利性=政治性を強調した解釈となっていて、執筆背景の時代性すら窺わせる。1812年といえばプロイセンの《対仏解放戦争》の前年であるが、当時同国で徴兵制導入が喧しく論

議されていたことを想起したい。さらにいうと、プロイセンで徴兵制論議が高まり始めたのは1811年秋以降である⁽¹⁶⁾。『『人倫の形而上学』研究ノート』の作成時期と重なるのは、偶然の符合だろうか。

——ともあれ、カントにおける“経験的根拠 vs. 叡知的根拠”という対概念をショーペンハウアーが“自己愛 vs. 人間愛”という対概念に置き換えた思考過程は、以上でほぼ明らかになった。だが、そうすると今度は、自己愛と人間愛との相違を哲学的にどう基礎づけるかという問いが浮上してこよう。われわれとしてもこの問いを念頭に置きつつ、もうしばらく『『人倫の形而上学』研究ノート』の読解を進めることにしたい。

II 現象人と本体人

上述のようにカント倫理学との対決姿勢を示すショーペンハウアーであるが、他方でじつはカント哲学の根本構造を堅持しようとも試みている。その根本構造とはすなわち、現象と物自体との二元論である。『人倫の形而上学』第2部第1篇第1巻「自分自身に対する完全義務について」に対するコメントを見てみよう。もちろんここでもショーペンハウアーは批判の矛先を鈍らせてはいないのだが、あくまでそれはカント二元論に立脚してのカント倫理学批判なのである。

同書でカントは「謙譲(Demuth)」という徳を定義して、こう述べている。「法則との比較において、自分の道徳的価値が取るに足らぬ存在であることの意識および感情は、謙譲(humilitas moralis 道徳的謙譲)である」(KS 6, 435)。——道徳的法則と比較して自分の非道徳性を自覚することが、カントのいう謙譲である。これに対しショーペンハウアーは次のようにコメントする。

「カントの謙譲の定義は間違っている。というのも、彼の定義では、謙譲は、ただ程度の差でしか罪悪感と区別されないからである。

謙譲とは、私の本質において、“わが王国はこの世のものに非ず”という思想が生き生きと表現されたものである。言い換えれば、最高の徳の

意識が私に働き、感性界では優位やあるいはその他の勢力に対して表される尊敬や服従のしるしを、そうした徳のために求めるのを金輪際やめさせるだろう、ということである。というのも、これら尊敬や服従のしるしはいずれも、私のなかの卓越したものとは一切関係がないからである。ともあれ、これらのしるしと関係があるものを要求することを私は無視したわけで、もし私がおも尊敬や服従といったものを求めるならば、私の人生行路はまさにそうしたしるしを追求する努力以外の何ものでもなく、実際は“わが王国はこの世のものである”という、[徳とは]違う道を歩んでいたことになってしまうだろう。——さらにカントの表現を借りて言うと、謙譲とは、本体人 (homo noumenon) としての私が現象人 (homo phaenomenon) としての私とはまったく異なっていると考えことであり、本体人としての卓越性が他を絶しているあまりに現象人としての私には利を図ることがないという意識を指す。人間は自分を本体人として捉える程度が高ければ高いほど、現象人としての自分や、それが持つ何らかの利点に価値を置くことが少なくなるのである」(HN 2, 258-259)

ここで言及されているカントの「現象人」と「本体人」という対概念であるが、『人倫の形而上学』におけるカント自身の定義を確認しておくと、現象人は「物理的諸規定の付着した主体である人間」、本体人は「物理的諸規定から独立な人格」となっている(KS 6, 239)。第一批判の表現を用いていえば、現象人とは「経験的根拠」に基づいて行為する人間であり、本体人とは「叡知的根拠」に基づいて行為する人間ということになる。ただし先述のように、ショーペンハウアーは道徳性の規準としての定言命法を認めないので、その立場からいえば、現象人とは「自己愛」から行為する人間、本体人とは「人間愛」から行為する人間とも表現できよう。もちろん、現象人といい、本体人といっても、同一主体の異なる側面として理解されねばならないことは、カントにおいてもショーペンハウアーにおいても同様である。

上記引用文と同様の見解は、その後の草稿群にもしばしば登場する。一例として1812年の草稿66を挙げよう。「時間的で空間的な存在としてのわれわれにとって多であり多くの価値を有するものも、それとは異なった立場から見れば、無であり無価値である。また反対に、時間の外なる存在としてのわれわれが持っている価値は、空間と時間のなかでは無に等しい。こうしたことを認めることが謙譲であり、したがってそれは一つの徳、すなわち、時間の外なる存在としての人間に価値を与える多くの他の徳をすでに有している人間だけが持つことのできる徳なのである」(HN 1, 35)。この文章は早くも『意志と表象としての世界』における「意志の否定 (Verneinung des Willens)」の行文と異なるところがない。してみると、意志の否定とは、上記引用文の「人間は自分を本体人として捉える程度が高ければ高いほど、現象人としての自分や、それが持つ何らかの利点に価値を置くことが少なくなる」という理想を言い換えたものと解さなくてはならない。——如上の理論的文脈を踏まえてはじめて、主著で意志の否定が「身体の否定」として描かれている理由も整合的に理解できるであろう。

以上のことから推測するに、“自己愛 vs. 人間愛”という行為の二元性を基礎づける哲学的枠組みとして、ショーペンハウアーはカントの“現象人 vs. 本体人”という二元論を採用したのではないと思われる。“経験的根拠 vs. 叡知的根拠”という対構造は、形を変えてではあるが依然として活かされている。批判の言辞に目を捕られて、ショーペンハウアーがカント倫理学から継承しているものを見失ってはならないのである。

Ⅲ 法義務と徳義務

現象人と本体人との二元論にもとづき、ショーペンハウアーは「『人倫の形而上学』研究ノート」の後半部(1812年執筆)で、ふたたび法論と倫理学との関係を論じている。例によってカントのテキストから紹介すると、『人倫の形而上学』第1部「法論の形而上学的基礎論」にある「人倫の形而上学への序論Ⅲ」の一節が取り上げられている。「法論と徳論とは、相違した両

者の義務によって区別されるのではなくて、むしろ法則に両者それぞれの動機を結びつける立法の相違によって区別されるのである」(KS 6, 220)。これに対しショーペンハウアーは次のようにコメントする。

「他者に対する法義務は、“害するな” (Schade nicht!) である。

他者に対する徳義務は、“善をなせ” (Thue wohl!) である。

それゆえ法論と徳論とを区別するものは、立法の相違ではなく義務の相違であり、いずれの立法も倫理的なのである。——しかし、道徳の法が力を発揮することがあまりに少ないために、それとはまったく異なる側面から、つまり人間を善くするためではなく、人間の幸福を促進するために、市民の法 (すなわち国家) が成立しなければならないのだ。市民の法は、道徳法則に対する正真正銘のパロディーであり風刺であり、道徳法則の代用物、足の代わりの松葉杖、人間の代わりの自動装置である。すなわち、世界の幸不幸 (これは錯覚なのだが) は、ただ道徳法則の訓練のために存在しているにすぎず、したがって単なる手段は市民の法によって目的に変えられ、実在するものとなるのである。実際には、出来事 (Geschehn) は行為 (Thun) によって存在するのだが、国家においては行為が出来事によって存在する。——もし人が、いったいどうして国家はただ“害するな”という命令のところでとどまったまま、“善をなせ”という命令を下さずにいるのか、と問うとしよう。——答えはこうである。“善をなせ”は、“害するな”とは違い、相互的ではありえないし、[前者の命令に関しては] 各人が消極的な当事者であることを欲するからである」(HN 2, 260)

筆者なりにパラフレーズしておこう。「法論」の当事者は《現象人》(つまり物理的諸規定の付着した主体) であるから、おのおのの成員が《自己愛》から行為することを想定して、相互的な規則(「害するな」)で強制することも可能である。これに対し、「倫理学」の当事者は《本体人》(つまり物理的諸規定か

ら独立な人格）であるから、おのおのの成員がどの程度《人間愛》を有しているかの想定は困難であり、相互的な規則（「善をなせ」）で強制することなど不可能である⁽¹⁷⁾。

同様の主張は、上の文章とほぼ同時期（1812年）の草稿25にも記されている。「外的な法と内的な法（国家と神の法）の大きな違いは、次のことからだけでも見て取れる。国家は万人に正義が与えられるよう配慮し、万人を受動的なものとし、それゆえ行為を拠る所にするが、一方道徳法則は、万人が正義をなすことを欲し、万人を能動的なものとし、行い（That）ではなく意志（Wille）を見つめる。——一度だけでもこれを逆にして、こう試してみるがよい。国家は万人が正義をなすように、道徳法則は万人に正義が与えられるように配慮する、と」（HN 1, 16）。——ここでショーペンハウアー哲学の最重要術語である「意志」という言葉が登場するわけであるが、本稿作業で見てきた理論的文脈を踏まえるならば、それが、経験的根拠に規定されず叡知的根拠から行為する「本体人」の言い換えであることは明瞭に理解されよう。

以上で、ベルリン大学時代のショーペンハウアーが初年度に綴った「『人倫の形而上学』研究ノート」の検討作業を終わる。彼がはじめて「根拠」という術語に接した当時の思索の一端を、いくらか照明できたのではないかとと思う。カント倫理学の“経験的根拠 vs. 叡知的根拠”という対概念から出発して、定言命法批判を足場に“自己愛 vs. 人間愛”という対概念による倫理学を構想し、それに哲学的基礎づけを与えるべく“現象人 vs. 本体人”というカント二元論の意義を再発見する——その思考過程のなかに、後年主著で展開される「共苦」や「意志の否定」といった倫理思想の萌芽が確認された。このことが今回作業のささやかな成果である。

注 引用は以下のテキストを底本にし、() 内に略号・巻数・頁数を記した。

Schopenhauer, Arthur. *Schopenhauer Sämtliche Werke*. Hrsg.von A.Hübscher. 7Bde. Wiesbaden: F.A.Brockhaus, 1972. (=SW)

—— *Der handschriftliche Nachlaß*. Hrsg.von A. Hübscher. 5Bde. Frankfurt am Main: Kremer, 1966-1975. (=HN)

—— *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Faksimiledruck der ersten Auflage von 1819 [1818]. Frankfurt am Main: Insel, 1987. (=EA)

Kant, Immanuel. *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg.von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. (=KS)

ショーペンハウアー『遺稿集』第2巻 (= HN2) からの引用はすべて筆者の訳であるが、それ以外の文献については以下の既訳を参照した。ただし引用に際し表現を改めた箇所もある。

鎌田康男・齋藤智志・高橋陽一郎・白木悦生訳著『ショーペンハウアー哲学の再構築「充足根拠律の四方向に分岐した根について」(第一版) 訳解』法政大学出版局, 2000 年。

齋藤智志・高橋陽一郎・白木悦生・伊藤貴雄・上野山晃弘訳『初期遺稿集』(ヒュブシャー版『遺稿集』第1巻の翻訳)『ショーペンハウアー研究』第7-12号, 2002-2008 年。

篠田英雄訳『純粹理性批判』(上・中・下) 岩波書店, 1961-1962 年。

波多野精一・宮本和吉・篠田英雄訳『実践理性批判』岩波書店, 1979 年。

篠田英雄訳『道德形而上学原論』岩波書店, 1960 年。

樽井正義・池尾恭一訳『人倫の形而上学』(『カント全集』第11巻) 岩波書店, 2002 年。

(1) Arthur Hübscher, *Denker gegen den Strom: Schopenhauer: Gestern — Heute — Morgen*, 4rd ed., Bonn: Bouvier Verlag, 1988, S.131.

(2) 伊藤貴雄「『初期遺稿集』——若きショーペンハウアーの思想形成」『ショーペンハウアー研究』第7号, 日本ショーペンハウアー協会, 2002 年。同「正戦論と兵役拒否——フィヒテ対ショーペンハウアー」『実存と歴史』実存思想協会, 理想社, 2004 年。同「戦争・法・国家」『ショーペンハウアー読本』齋藤智志・高橋陽一郎・板橋勇仁編, 法政大学出版局, 2007 年, 等。

(3) 廣松渉他編『哲学・思想事典』岩波書店, 1988 年, 723 頁。「充足理由律」の項は酒井潔執筆。

(4) M・ハイデッガー『根拠の本質』斎藤信治訳, 理想社, 1952 年, 52-53 頁。表記を現代風に改めた。

(5) M・ハイデッガー『論理学の形而上学的な始元諸根拠——ライブニッツから出発して』(ハイデッガー全集第26巻) 酒井潔, ヴィル・クルンカー訳, 創文社, 2002 年, 153 頁。

(6) 同上, 155-156 頁。

(7) 同上, 157 頁。

- (8) 根拠律はハイデッガーの生涯をかけた主題の一つであったといつてよいが、晩年の講義録『根拠律』*Der Satz vom Grund*, 1957.にもショーペンハウアーへの言及は見当たらない。
- (9) 経験的根拠と観知的根拠は、別の個所でそれぞれ「自然的根拠 (Naturgründe)」「理性的根拠 (Vernunftgründe)」とも呼ばれている。Grundに「根拠」という訳語を充てている篠田英雄訳で引用すると、「私をして『欲する (Wollen)』にいたらしめる自然的根拠がいかに数多くあろうとも、また感性的刺激がどれほど多くあるにせよ、これらのものはついに『べし (Sollen)』を生ぜしめない」(KS3, 371 / B576),「しかし我々は、理性の理念が、現象としての人間の行為に関して原因性たるの実を示したこと、またかかる行為を規定したものが、経験的原因ではなくてまったく理性的根拠であったからこそ、この行為が生じたものであることを、しばしば見知しているしまた少なくとも見知すると信じているのである」(KS3, 373 / B578)とある。
- (10) もちろん、苦に満ちた世界における慰めを哲学に求める意識は、かなり以前からショーペンハウアーに芽生えていた。1809年、ワイマールからゲッティンゲンに移る直前の草稿 12-1 には、「すべての哲学とそれが与える慰めは、結果的に次のことを示している。すなわち、精神の世界が存在するという、そしてたとえ物世界に属しているわれわれの部分があいかわらず非常に強く外界の現象に引きずり込まれていようと、精神の世界の中ではわれわれはそうした現象すべてから離れ、それらを高みから極めて冷静に、囚われることなく眺めることができるということがそれである」(HN1, 8)とある。
- (11) 正確にはカントの原文は“Handle so, daß die Maxime deiner Handlung ein allgemeines Gesetz werden könne.” (KS 6, 389)であるが、ここはショーペンハウアーの表記に従った。
- (12) ちなみにショーペンハウアーは後年、主著『意志と表象としての世界』の付録「カント哲学の批判」において『実践理性批判』を批評する際に、上の文章と同趣旨の主張を記すことになる (SW2, 622 / EA, 711-712)。
- (13) ミルはこう述べている。「カントが道徳の基本原則として、『汝の行為の準則が、すべての理性的存在によって法則として採用されるやうに行為せよ』と提案したとき、実は、次のことを認めていたのである。それは、行為の善悪を良心的に決定するには、行為者は人類全体のためを、少なくともだれかれの区別なく人類のためを考へていなければならない、ということである。そうでないと、カントは無意味なことばを並べたにすぎないことになる。なぜなら、理性的存在が全員そろって、極端な利己的準則を採用することはありえない——事物の本性の中にはこの採用をどこまでも妨げるものがある——などとは、どうこじつけても主張できないからである。カントの原理に意味をもたせるには、こう言わなければならない。われわれは、理性的存在が全員採用すれば、彼ら全体の利益に役立つやうな準則によって、行為を指導しなければならぬ、と」(ミル『功利主義論』伊原吉之助訳、『世界の名著

49 ベンサム・ミル』関嘉彦編，中央公論社，1979年，515-516頁）。

- (14) ただし，ショーペンハウアーが否定するのはあくまで定言命法の「第一方式」（この呼び方はH・J・ペイトン『定言命法』The categorical imperative, 1947.に従う）であり，「第二方式」（すなわち「君自身の人格ならびに他のすべての人の人格に例外なく存するところの人間性を，いつでもまたいかなる場合にも同時に目的として使用し決して単なる手段として使用してはならない」）はその限りではない。それどころか，ショーペンハウアー倫理学の「共苦」や「意志の否定」の思想は，理論構造的にはこの第二方式の言い換えであると解釈することも可能である（伊藤貴雄「ショーペンハウアー法哲学再読」『ショーペンハウアー研究』第12号，2007年を参照のこと）。
- (15) また，草稿35には次のようにある。「さて，私のすべての認識，すなわち，経験界全体が従わなければならない諸規則の総体が理論理性であるように，私のすべての行為が，妨害を受けないかぎり従わなければならない諸規則の総体が本能である。それゆえ実践理性という名は，本能にこそ最もふさわしいように私には思える。というのもも本能は，理論理性と同様，あらゆる経験にとっての必然（Muß）を規定しているからである。[…] 理性であることを欲するならば，その個人は理論理性としては俗人となり，実践理性としては悪人となる」（HN 1, 23）。
- (16) 石川澄雄『シュタインと市民社会——プロイセン改革小史』御茶の水書房，1972年，274頁。
- (17) 後年『意志と表象としての世界』第62節で，これとほぼ同様の国家観が展開される。